

Cristo e la Chiesa. Problemi attuali di teologia e conseguenze per la catechesi

Joseph Ratzinger

La situazione di fede e teologia è oggi in Europa contrassegnata ampiamente da senso di stanchezza nei confronti della Chiesa. La contrapposizione «Gesù sì, Chiesa no» sembra essere tipica del pensiero di una intera generazione. Non giova molto, di contro a questa affermazione, voler poi mettere in luce anche gli aspetti positivi della Chiesa e la sua inseparabilità da Gesù. Per comprendere il reale bisogno di fede del nostro tempo bisogna andare più a fondo.

Infatti dietro l'ampiamente diffusa contrapposizione tra Gesù e la Chiesa si nasconde ultimamente un problema cristologico. La vera e propria contrapposizione a cui ci dobbiamo opporre non viene espressa dalla formula «Gesù sì, Chiesa no»; dovrebbe piuttosto venir descritta con la frase «Gesù sì, Cristo no» oppure «Gesù sì, Figlio di Dio no».

C'è oggi una vera e propria moda di Gesù con le più diverse accentuazioni: Gesù nei film, Gesù nelle opere rock, Gesù come parola-chiave di opzioni politiche contestatrici. Tutti questi fenomeni esprimono forme di entusiasmo e passione religiosa, che vorrebbero appoggiarsi alla misteriosa e affascinante figura di Gesù e alla sua forza interiore, ma allo stesso tempo non vogliono sapere nulla di ciò che di Gesù dice la fede della Chiesa e, a suo fondamento, la fede degli evangelisti.

Gesù appare come uno degli «uomini determinanti», come ha detto Karl Jaspers. Ciò che di lui colpisce è la sua dimensione umana. La confessione di fede per cui egli è il Figlio unigenito di Dio sembra solo allontanarlo da noi, collocarlo in ambiti inavvicinabili e irreali, e sottoporlo allo stesso tempo all'amministrazione da parte del potere ecclesiastico.

La separazione tra Gesù e Cristo è allo stesso tempo la separazione tra Gesù e la Chiesa. Cristo lo si lascia alla Chiesa, sembra opera sua. Mentre lo si spinge da parte, si spera così di guadagnare Gesù e con ciò una nuova forma di libertà, di «redenzione».

Se dunque la vera e propria crisi sta nella cristologia e non nella ecclesiologia, bisogna allora chiederci: Perché è così? Quali sono le radici di questa separazione tra Gesù e Cristo, di cui del resto tratta approfonditamente già la prima lettera di Giovanni, che parla più volte di coloro che dicono che Gesù non è il Cristo (2,22; 4,3), ove la lettera mette alla pari i titoli «Cristo» e «Figlio di Dio» (2,22 e 23; 4,15 e 5,1)?

Giovanni chiama poi coloro che negano che Gesù sia Cristo «anticristi». Forse è questa, in fondo, l'origine del termine «anticristo»: essere contrari a Gesù come Cristo, non attribuirgli più il titolo di Cristo.

Ma interrogiamoci circa i motivi di questa presa di posizione nel presente. Ce ne sono ovviamente molti. Un primo, non molto appariscente, ma assai efficace, sta nella costruzione di un «Gesù storico» dietro al Gesù dei Vangeli. Esso viene

distillato secondo i parametri della cosiddetta visione del mondo contemporanea, e della forma di storiografia ispirata dall'illuminismo, la quale parte dalle fonti e si rivolta poi contro le fonti stesse. C'è il presupposto secondo cui nella storia può accadere solo ciò che fondamentalmente è sempre accaduto. Il presupposto secondo cui il contesto causale normale non viene mai interrotto, e che perciò non è storico ciò che va a urtare contro queste leggi a noi note.

Così il Gesù dei Vangeli non può essere il Gesù reale. Bisogna trovarne uno nuovo, dal quale deve venir tolto tutto ciò che è comprensibile solo a partire da Dio. Il principio di costruzione in base a cui questo Gesù deve venir edificato esclude perciò da Lui il divino, alla maniera illuministica: questo Gesù storico può essere solo un non-Cristo, un non-Figlio. Così all'uomo d'oggi, che nella sua lettura della Bibbia si affida alla guida di questo tipo di interpretazione, parla non più il Gesù dei Vangeli, ma quello degli illuministi, un Gesù «illuminato».

Con ciò crolla da sé anche la Chiesa. Essa può essere soltanto un'organizzazione fatta da uomini, che con maggiore o minore destrezza, con maggiore o minore cordialità nei confronti degli uomini cerca di servirsi di questo Gesù.

Naturalmente crollano poi anche i sacramenti. Come potrebbe esserci una presenza reale di questo «Gesù storico» nella Eucaristia? Ciò che resta sono segni della edificazione della comunità, rituali che tengono assieme la comunità e la stimolano all'azione nel mondo.

È divenuto chiaro che dietro questo depotenziamento di Gesù, rappresentato nella parola-chiave «Gesù storico», ci sta una decisione di fondo filosofica, che si può riassumere nella parola-chiave «moderna immagine del mondo». Dovremmo ritornarci sopra più avanti.

Dapprima però bisogna prendere in considerazione un secondo punto di partenza per la separazione tra Gesù e Cristo. Se finora abbiamo parlato di una determinata forma di visione del mondo, dobbiamo ora porci davanti agli occhi una nuova forma di esperienza dell'esistenza, o forse più esattamente di definizione dell'esistenza. Diciamolo molto semplicemente: l'uomo d'oggi non comprende più la dottrina cristiana della redenzione.

Essa non trova alcuna corrispondenza nella sua propria esperienza di vita. Egli non può più immaginarsi nulla dietro le parole: espiazione, sostituzione vicaria, soddisfazione. Ciò che era inteso con la parola Cristo, Messia, non appare più nella sua vita e rimane perciò formula vuota. In questa maniera la confessione di fede in Gesù come Cristo crolla da sé.

A partire di qui si spiega anche l'enorme successo delle interpretazioni psicologiche del Vangelo, che ora diventa una pre-rappresentazione simbolica della redentrice guarigione dell'anima.

L'ampia diffusione che ha trovato la spiegazione politica del cristianesimo, quale noi troviamo nella teologia della liberazione (frattanto naufragata nella pratica) riposa sulle stesse motivazioni.

Redenzione viene sostituita da liberazione nel senso dell'epoca moderna. Una liberazione che può venir compresa più in termini politici collettivi o più in termini psicologici individuali, e che si collega anche volentieri con il mito del progresso. Questo Gesù non ci ha liberati, ma può essere un'immagine guida di come la redenzione, cioè la liberazione può essere realizzata.

Se però non c'è più da comunicare nessuna redenzione già donata, ma si possono dare solamente istruzioni per la nostra autoreddenzione, allora la Chiesa nel senso

della tradizione è di nuovo qualcosa che non sussiste, anzi, è uno scandalo. Essa non reca allora in sé nessuna piena potestà.

Con questa premessa il potere della Chiesa è qualcosa di puramente rivendicato. Invece di questo essa dovrebbe diventare un luogo di «libertà» in senso psicologico oppure politico. Dovrebbe essere lo spazio dei nostri sogni che si augurano una vita liberata. Essa non può rinviare a nulla di ultraterreno, ma deve affermarsi invece nella mia esperienza come istanza liberante in termini intramondani. Ogni aspetto non liberato della mia esistenza, ogni insoddisfazione nei miei confronti e nei confronti degli altri ricadono su di essa.

Tutto questo, la riduzione del mondo a ciò che è dimostrabile e la riduzione della nostra esistenza a ciò che è sperimentabile, riposa ultimamente su una terza causa, su di un terzo decisivo evento: lo sbiadirsi dell'immagine di Dio, che progredisce costantemente a partire dall'illuminismo.

Il deismo si è praticamente imposto nella coscienza comune. Non ci si può più raffigurare un Dio che si preoccupa del singolo uomo e che è in grado di intervenire nel mondo. Dio può aver dato avvio al big bang, se c'è stato, ma di più non gli rimane nel mondo illuminista. Sembra quasi ridicolo immaginarsi che lo interessino i nostri fatti e misfatti, noi che siamo così piccoli nei confronti del grande universo. Appare mitologico attribuirgli delle azioni nel mondo. Di cose inspiegabili possono certo essercene, ma per queste si cercano altre cause. La superstizione sembra più fondata che la fede, gli dèi - cioè le potenze non illuminate nel corso della nostra vita, con le quali ci si deve incontrare marginalmente - più credibili di Dio.

Ma se Dio ultimamente non ha nulla a che fare con noi, allora crolla anche l'idea di peccato. Che un'azione umana possa offendere Dio è divenuta per molti un'idea del tutto insostenibile. Così per la redenzione nel senso classico della fede cristiana non sussiste più alcun appiglio, poiché quasi a nessuno viene in mente di cercare nel peccato la causa della miseria del mondo e della propria esistenza.

Perciò naturalmente non ci può essere neppure nessun Figlio di Dio che venga nel mondo per redimerci dal peccato, e che per questo muoia in croce.

A partire di qui si spiega ancora una volta la fondamentale mutazione nella comprensione di culto e liturgia verificatasi negli ultimi tempi (da lungo preparati): il loro soggetto primo non è Dio, e nemmeno Cristo, ma il «noi» dei celebranti. E la liturgia non può nemmeno avere l'adorazione come senso primario; per essa anzi non c'è alcuna motivazione, in una concezione deistica di Dio.

Così pure non si può parlare di espiazione, di sacrificio, di remissione dei peccati. Si tratta piuttosto di questo, che i celebranti si assicurino della loro comunione fraterna e così escano dall'isolamento in cui l'esistenza moderna rinchiude il singolo. Si tratta di trasmettere esperienze di liberazione, di gioia, di riconciliazione, di denunciare ciò che è dannoso e di dare impulsi per l'azione.

Per questo è la comunità che deve costruire da sé la sua liturgia, e non riceverla da tradizioni divenute incomprensibili. Essa presenta se stessa e celebra se stessa.

A dire il vero non si può trascurare nemmeno un movimento in direzione opposta, che proprio nelle giovani generazioni diviene sempre più evidente: la banalità e il razionalismo infantile della liturgia fatta da sé, con la sua teatralità artificiosa, vengono evidenziati sempre più nella loro ingenuità; la loro nullità diventa manifesta. La piena autorità del mistero è scomparsa, e le piccole auto conferme, con cui ci si vuol sbarazzare di questa perdita, alla lunga non possono soddisfare nemmeno i funzionari, e tanto meno coloro che si dovrebbero sentire interpellati da simili celebrazioni.

Così cresce la ricerca di reale presenza di redenzione. Essa conduce certamente in direzioni completamente opposte. I grandi festival rock sono scatenamenti dell'esistenza, selvagge antiliturgie, in cui l'uomo viene strappato da sé e può dimenticare la mancanza di splendore e l'abitudine della vita quotidiana. Anche la droga sta su questa direzione. Dall'altra parte il magico e l'esoterico attirano sempre più, come luogo in cui apparentemente il mistero afferra l'uomo.

In fin dei conti si può dire che là dove la liturgia è rischiarata dal mistero sorgono nuovamente nuovi luoghi di fede.

Prima di passare alle conseguenze per la catechesi, dobbiamo prendere in considerazione ancora un'ulteriore importante conseguenza dell'immagine del mondo deistica che oggi più o meno consapevolmente si sta sempre più espandendo anche tra i cristiani. Una simile idea di Dio e del rapporto dell'uomo con Dio si ripercuote in maniera speciale nella teologia morale. Essa non può allora essere più propriamente teologia, ma deve diventare etica, poiché infatti Dio non interviene nel mondo e nella strada dell'uomo.

Quello che la fede chiama comandamenti di Dio appare ora come formulazione culturale di modalità storiche di rapportarsi dell'uomo. Si possono addurre dipendenze, connessioni con altre culture, sviluppi e contraddizioni. Tutto questo sembra mostrare che si tratta solo di regole del gioco dell'esistenza, che furono formulate nelle singole società. Esse dipendono dalla valutazione del comportamento umano e dagli scopi che si pone una determinata cultura. Con quanto più successo esse sono in grado di dar forma alla coesione di una società, di assicurare la sua sopravvivenza e di garantire il suo livello culturale elevato, tanto più positivamente verranno valutate.

Se ci si abbandona a simili idee e si considera l'umanità come unico soggetto veramente agente nella storia, allora si ripercuotono in maniera più o meno profonda anche altri deficit della moderna immagine del mondo.

A partire dalla fede nella creazione il mondo era apparso come idea scaturita da Dio. Esso reca in sé un messaggio divino e mostra così validi parametri per il nostro comportamento. Dove invece Dio dà oramai solamente l'impulso iniziale e poi si ritrae, le cose non sono più espressione del pensiero e del volere divino, ma solamente prodotti dell'evoluzione, e dunque caratterizzate solamente dalle leggi della sopravvivenza e della battaglia per la propria conservazione. Dall'evoluzione si possono allora imparare regole del gioco per l'autoaffermazione di una specie. Questo però è tutt'altro che istruzione morale nel senso dell'antica idea della «legge morale naturale». L'evoluzione come nuovo demiurgo non conosce la categoria della moralità.

Ovviamente simili concezioni non vengono condivise dalla teologia, ma nemmeno vengono prese in considerazione sufficientemente nella loro importanza. In particolare è risultata da tutto ciò un'insicurezza circa l'operare storico di Dio e circa la connessione tra Dio e la sua creazione, che non può che ripercuotersi negativamente proprio sulla teologia morale.

Il ritrarsi di Dio dal suo mondo diventa ad esempio chiaramente visibile se si rinchiude Dio nel cosiddetto piano trascendentale, dicendo che non ci sono istruzioni «categoriali». Così Dio diventa una generale cornice orientativa senza contenuti; ciò che costituisce la moralità lo si deve stabilire allora in termini puramente mondani.

L'impallidire dell'idea di creazione ha come conseguenza che non si osa più pensare ad una permanente essenza delle grandi figure della creazione di Dio, ma da una parte si limita la natura al piano puramente empirico, dall'altra la si dissolve nella

storia, la quale non ammette figure permanenti di moralità. In questo si mostra allo stesso tempo un profondo dualismo tra natura e storia, tra natura ed esistenza umana, che può venir superato solo da un rinnovamento della fede nella creazione.

Non fraintendiamo: in nessun modo colui che considera nella fede la creazione come idea di Dio divenuta forma concreta e perciò nella «natura» trova indicazioni etiche può discutere l'importanza della storicità dell'essere umano. Bisogna anche ammettere che nel passato ci sono state gonfiature della «legge morale naturale», la quale non si offre a noi semplicemente con istruzioni dettagliate. Sicuramente non venne nemmeno sempre riconosciuto sufficientemente che l'essere dell'uomo è intrecciato con la sua storicità e si mostra sempre in contesti storici.

Da questo punto di vista è necessario un dialogo serio con le nuove visioni del mondo. La connessione reciproca tra «essenza» (natura) e storicità deve venir nuovamente pensata. Le enormi conoscenze empiriche che abbiamo acquisito grazie alle scienze della natura e alle scienze umane sono di considerevole importanza per il problema morale: questo non lo potrà negare proprio colui che rifiuta un'etica puramente formale e vede l'Essere stesso come fonte della norma morale.

Ma d'altra parte non può andare persa la capacità di visione per ciò che è permanente, al di là dello sguardo sullo sviluppo storico dell'essere umano, poiché allora si dovrebbe infine negare l'uomo stesso e dissolverlo in una sequenza di situazioni, in cui scomparirebbe anche ciò che è tipicamente umano, ciò che è propriamente morale.

Così la teologia morale sta di fronte a grandi compiti, compiti che essa però potrà affrontare adeguatamente solo se rimane teologia, cioè se Dio, il Dio trinitario rivelato in Cristo, è il suo fondamento e il suo centro.

Cosa consegue da tutto ciò per la catechesi?

Devo prima di tutto premettere che io posso parlare solo di contenuti, non di metodi, per i quali non sono competente. Ma forse è tuttavia utile sottolineare la precedenza del contenuto sul metodo, cosa che negli ultimi decenni era un po' andata perduta. Il contenuto determina il metodo e non viceversa.

Da ciò che abbiamo detto sinora consegue anche che non si può dar per presupposto un accordo su Gesù Cristo, come se su questo si fosse già tutti d'accordo e ora si dovesse solamente tentare di rendere anche la Chiesa simpatica.

Altrettanto non si può, di fronte alla sordità di molti uomini di oggi nei confronti delle cose divine, nascondersi le grandi questioni della fede e rifugiarsi nella antropologia, o voler giustificare l'esistenza della Chiesa attraverso la sua utilità sociale, per quanto importante sia pure la sua opera sociale, la quale però perisce, se sparisce il centro della Chiesa, il Mistero.

Da queste considerazioni risultano soprattutto due punti principali per la catechesi di oggi.

1. Ultimamente tutto dipende dalla questione di Dio. La fede è fede in Dio, oppure non è. Essa può venir ricondotta ultimamente alla semplice confessione dell'esistenza di Dio, il Dio vivo, da cui consegue tutto il resto. Per questo la questione di Dio deve diventar centrale nella catechesi. Il mistero di Dio creatore e redentore deve apparire in tutta la sua grandezza.

Di questo fa parte anche la necessità di rimandare all'interno dei suoi confini il mito della moderna immagine del mondo. Niente che sia davvero scientifico è di intralcio alla fede, certo però molto di ciò che appare soltanto come scienza. La fede nella

creazione è anche oggi, proprio oggi, ragionevole; essa deve essere la finestra verso la grandezza di Dio.

Questa creazione non è determinata in modo tale che in essa solamente l'elemento meccanico conta, mentre l'amore non vi avrebbe alcun potere. Poiché l'amore è reale, e poiché esso è una potenza, per questo Dio ha potere nel mondo. O piuttosto al contrario: poiché Dio è l'Onnipotente, per questo l'amore è una potenza, la potenza su cui noi puntiamo.

2. La figura di Cristo deve venir presentata in tutta la sua altezza e profondità. Non ci si può accontentare di un modico Gesù, bensì è a partire da Gesù Cristo che conosciamo Dio, e a partire da Dio conosciamo Cristo, e solo così conosciamo poi noi stessi, e troviamo risposta alla domanda: come si può essere un uomo? Dove sta la chiave per la felicità definitiva, permanente? Agostino non si è vergognato di dispiegare l'intera questione del cristianesimo a partire dalla sete di felicità. Se si analizza questa sete fino in fondo, senza fermarsi a bevute superficiali, si giunge a Dio, a Cristo.

Come nella questione su Dio non si deve scartare il confronto critico con i miti moderni, così anche il Cristo reale può venir visto solo se si smascherano certi miti pseudo-esegetici e si riconosce di nuovo il Cristo degli evangelisti, il Cristo dei testimoni oculari come il vero Gesù, che è anche veramente storico, al contrario della figura artificiosa che spesso viene offerta sotto l'etichetta del Gesù storico.

Anche qui non c'è bisogno di discutere su ciò che è veramente scienza. Al contrario, la moderna esegesi ci pone a disposizione un meraviglioso tesoro di nuove conoscenze, ove essa sia interpretazione e non ideologia incappucciata.

Solo nel contesto della fede in Dio, il Dio trino, Padre, Figlio e Spirito Santo, solo nel contesto della fede nel Figlio fatto uomo acquistano il loro giusto posto anche le grandi questioni morali del nostro tempo, che affliggono proprio i giovani.

In questo contesto diventa anche visibile che redenzione è di più che battaglia per utopie politiche, è di più che psicoterapia. Infatti la responsabilità che le sfide etiche della nostra vita ci impongono non possiamo portarla se non è circondata dall'amore misericordioso di Dio, che nella croce ci viene incontro.

3. Affinché simili affermazioni divengano comprensibili e non rimangano parole straniere provenienti da un mondo sconosciuto è indispensabile uno spazio di esperienza della fede alla maniera del catecumenato della Chiesa primitiva. Questo spazio di esperienza era costituito una volta dalla famiglia e dalla comunità parrocchiale. La famiglia da lungo tempo non fa più questo servizio, e le comunità parrocchiali sono spesso non ancora sufficientemente preparate per i loro nuovi compiti, che sono sorti a causa del sempre crescente venir meno del ruolo della famiglia come portatrice della tradizione della fede.

L'efficacia della nuova evangelizzazione dipende dal fatto che sia di nuovo possibile creare comunità in cui la fede possa vivere e così la sua parola possa venir sperimentata come parola viva, che dà la vita.